

『古事記』 出雲神話の構成

松 本 直 樹

『古事記』の所謂出雲神話においては、物語部分と系譜部分とが交互に現れ、両者間に一見何らの有機的關係もないように思える場合がある。「スサノヲ…大国主神…」「スサノヲ…大年神…」というような出雲系神々の系譜が物語文脈の中に断続的に現れている、逆の見方をすれば系譜を割るように物語部分が配されている、そうした構成に如何なる意味があるのかを考える。尚『古事記』において大国主神らは葦原中国と深く関わりを持っており、所謂出雲神話は天皇の統治世界に関わる文脈の中で読まれるべきであろう。先ずスサノヲが高天原を追放された辺りからの流れを纏めておきたい。便宜上、幾つかの段落に分け、物語部分に①～⑨、系譜部分にA～Cの番号・記号を付けておく。なお（ ）内は、体系神話全体の文脈を見通した時の各段の主要な意味を簡略に記したものである。

①穀物起源（スサノヲによる穀物種子の獲得、カミミスヒへの

献上Ⅱ高天原に対するスサノヲの立場の確認・農耕が高天原に起源することの確認）

②ヤマトノヲロチ退治（ヲロチ退治／草薙剣出現Ⅱスサノヲによる出雲世界の王化）

Aスサノヲの神裔（オホナムチの登場・スサノヲ／オホナムチ血統の確認）

③稲羽の素戔（傷の治療・ヤガミヒメの婚約Ⅱオホナムチの王としての資質の確認）

④八十神の迫害（死と再生によるオホナムチの成長）

⑤根堅州国訪問（オホナムチがスサノヲの課した試験を克服して成長・スサノヲからオホナムチへ「大国主神たれ云々」の司令）

⑥ヌナカハヒメ求婚（ヤチホコ〔Ⅱオホナムチ〕の妻問いⅡほぼ全国の国魂支配）

⑦スセリビメの嫉妬（オホナムチの大和での妻問い不成功Ⅱ天下統治権の放棄）

B 大国主神の神裔（後述）

⑧ スクナビコナと国作り（大国主とカミムスヒの子）〔穀物神〕等による国作り

C 大年神の神裔（後述）

⑨ 大国主の国譲り（大国主は天孫への国土献上を条件に王権を完成、そのまま隠去）

二

最初にAスサノヲの神裔について見ておく。

A 故（スサノヲ）其櫛名田比売以、久美度邇起而、所生神名、謂八嶋土奴美神。又娶大山津見神之女、名神大市比売、生子、大年神。次宇邇之御魂神。兄八嶋土奴美神、娶大山津見神之女、名木花知流比売、生子、布波能母遲久奴須奴神。此神、娶淤邇美神之女、名日河比売、生子、深淵之水夜礼花神。此神、娶天之都度閑知泥神、生子、淤美豆奴神。此神、娶布怒豆怒神之女、名布帝耳神、生子、天之冬衣神。此神、娶刺国大神之女、名刺国若比売、生子、大国主神。亦名謂大穴牟遲神、亦名謂葦原色許男神、亦名謂八千矛神、亦名謂宇都志国玉神、并有五名。

③ 故、此大国主神之兄弟、八十神坐。然皆国者、避於大国主神。所以避者、其八十神、各有欲婚稻羽之八上比売之心、共行稻羽時、於大穴牟遲神負袋、……

③の書き出しは、これから「此の」大国主神が国を支配する経緯を述べてゆくという主題を示しているわけである。この指示語

は、前の系譜が大国主神の爲にあつたことを明示している。当該系譜記事がここにあることの意味は、言われるように、オホナムチ（大国主神）の登場を告げ、③以降の大国主神神話の幕開けを告げるためであると考えてよい。主役の引継ぎであると言ってもよい。勿論この引継ぎは、何らの根拠もなく行われたものではない。オホナムチは、スサノヲの血統を受け継ぐ言わば嫡流の子孫であるというわけである。そして、スサノヲの地位を受け継ぐことのできるオホナムチの素質を示すことが、続く④の主題であつた。西郷信綱が「（未開社会においては）病をいやし、災をはらう力をもつものこそ、巫医であり、また首長たるにふさわしい人物であつた」と述べ、③素戔条において「傷をいやす知恵をもつことで、オホナムチは王たる資格をそなへ」ていることを明らかにしている、と説くとおりであろう。素戔の予言の通りに、稲羽のヤガミヒメが、オホナムチとの婚姻だけを望むことで、彼が確かに王としての有資格者であつたことが確認されるという運びである。言われるように、土地を代表するヒメという存在、地名を名に負う女神（ヤガミも因幡国内の地名―『和名抄』による）は、その地の国魂を背負った存在であり、王はそれらとの婚姻を通して、その国魂を支配してゆくのである。

次に⑤において、スサノヲはオホナムチの成長を見届け、次のような司令を下した。

其汝所持之生大刀・生弓矢以而、汝庶兄弟者、追伏坂之御尾、亦追撥河之瀬而、意礼為大国主神、亦為宇都志国玉神而、其我之女須世理毘売、為嫡妻而、於宇邇能山之山本、於底津石

根宮柱布刀斯理、於高天原水椽多迦斯理而居。是奴也。

そうして、オホナムチはスサノヲの司令にあくまで忠実に国を作り、支配し、自らの王権樹立を目指すことになる。⑥の歌謡の中に「八島国妻まさかねて」とあるように、オホナムチがこれらどのように八島国と関わるかを以後の物語は語ってゆく。⑥においてオホナムチ（ヤチホコ）は「遠々し高志」までの妻問いを遂げる。おそらくこのことは、彼がほぼ全国の国魂支配を果たしたことを言うのであろうが、⑦にては嫡妻スセリビメの嫉妬にあり、大和行きを諦めざるを得なかった。ヤチホコの大和行きは、スセリビメの嫉妬を「和備」でそれから逃れる為であるとするのが一般的解釈であるが、ヤチホコの歌には出立に際して入念に身仕度を整える内容があり、行く先に何らかの目的があることを示唆していて、逃避だけを目的とした旅立ちの歌としては相応しくない。スセリビメの歌のように、ヤチホコの行く先には必ず女性の影がある。旅の発端に他の目的があるにせよ、色好みのヤチホコの旅には必ず妻問いがあるという共通の理解があったのではないだろうか。『古事記』が葦原中国の王（葦原中国を譲り得る存在・遠々し高志までの妻問いを果たす王）を必要としながら、妻問いを否定する形で彼を出雲に引き止めたのは、やはり大和での妻問い（国魂支配）だけは遂げさせない為ではなかったか。司令の通りに出雲を本拠とし、そして大和を支配することもありえた筈だ。大和に「上る」という表現から、所謂出雲神話においても中心が大和にあることが分かる。大和については、それが如何なる地であるか、以前の文脈において示されたことはなく、その

特別性を初めて示した表現であり、ヤチホコにとっても王たらんとする限り上るべき所だったかも知れない。だから出雲に留まること以上に、大和へ上れなかったことに意味を認めるべきである。スセリビメの嫉妬は、仁徳の太后イハノヒメ同様に、嫡妻という立場に保障された振る舞いであって、嫡妻たることはスサノヲの司令による。スサノヲはもとより「大和を除く国魂支配」をオホナムチに求めていたことになり、スサノヲの司令が厳密には矛盾を含むことになる。これは、大和王権が直接支配すべき聖地としての大和、「天下」統治の前提となる大和（復元された高天原）の支配を大國主には許さないための措置であると言えるであろう。初代神武が大和に建都して、史上初めて「天下」を統治したこと、そして御諸山の神の女を敢えて「太后」として、大和国魂神の血を積極的に皇統譜に取り込んだこと等を想起すべきである。「天皇治天下」の正当性を主張する『古事記』としては、「大國主神治天下」の不可能なこと、確かに国は作ったがそれを「経営天下」（紀八段一書六）とは認められず、その神を「所造天下大神」（出雲国風土記）とは呼べないことの根拠が、スサノヲを通して示されている。国作り後半には御諸山の神が関わるが、『紀』一書や「出雲国造神賀詞」が一致してその神をオホナムチの魂とする——一書であるから、これが『紀』編者の独創でない事、即ち編纂時すでに世にあった事はほぼ明らか——ように二神の習合が進んだ中で、『古事記』があくまで別神として登場させ、またコトシロヌシとの関係（紀八段一書六・九段一書二）も匂わせない点に意義を認めたい。二神の習合は、天つ神に対する国つ神が大國

主に集約されてゆく中で進んだと言われるが、大国主を最も大きく描く『古事記』が二神を別神とすることには相当の意味があったと思う。固有の物語ではなく、同じ話の中で主張する事で、寧ろ異伝は否定される。大国主は言われる儘に無縁の神を御諸に鎮座させ、その協力を得る形でのみ大和と関わる事が許された。

『古事記』は天神御子の為の国作りの為に、大和を支配しない大国主を補う形で、大和国魂神たるべき神を別神として用意したのである。後に天皇はその神の血を皇統に取り込み、大和の国魂を直接我が物とする。あえて別神とするのは、別途に支配すべき神として大国主に含まれないとの主張なのであろう。

また、スサノヲは「高天原に氷縁たかしりて」宮殿を造営することを命じている。「高天原云々」と讃えられる宮殿の造営は、高天原公認の王権が確立することを意味するが、スサノヲの力を受け継ぐオホナムチはそれを自力で建設することが出来ず、高天原に頼る形で、葦原中国献上を交換条件とする皮肉な形でしか達成することが出来なかった。

オホナムチは、スサノヲに支えられてこそ、大国主神であるわけである。だから、大国主神であろうとする限り、スサノヲの司令には忠実であらねばならず、自然に高天原に従順であることになっている。国作り、国の支配、そうして国譲りまで、全てはスサノヲの思惑どおりに進行する。スサノヲは、高天原的価値観に従って浄化され、アマテラスの弟という立場で出雲世界へ降って来たのであった。⁽¹²⁾ 高天原的価値観に従って葦原中国を整備するが、そこに君臨する資格を彼は持ち得ない。アマテラス・スサノ

ヲは直接対比によって、互いの立場を確認している。それを基準にして、各々の子孫としての天神御子と出雲系神々との秩序が保たれるべきだということになる。オホナムチがスサノヲの立場を受け継ぎ、高天原秩序の下に活動すべきことを正当化することは、スサノヲ・オホナムチの血統を確認することから始められなければならない。そうして初めて、大国主の「宇志波祁流」葦原中国が「伊多久佐夜芸豆」あり、それを「知」らすことの出来る新たな王の登場が待たれることの必然性も保証される。A系譜は、新たな主役オホナムチがスサノヲ直系の子孫である事を告げる意味で、以下の文脈の大前提としてその位置に不可欠であった。

三

次にB大国主神の神裔について考える。AとB間の物語③と⑦について、齋藤崇は次のように指摘する。⁽¹³⁾ Aにおいて示された大国主神の四つの「亦名」は、大国主神を「具体的に定義するために必要とされる神性」を表すが、それらが物語部分③と⑦にて全て「一旦使用し尽くされ」ていることによっても分かるように、③と⑦は大国主神という名に「葦原中国全体の『王』としての意味付けを与えるための物語」であると位置付けることが出来ると、それを前提にして「大国主神」を筆頭にした系譜Bが示され得るのであろう。

ところで、B系譜で大国主神が娶った比売が、以前の物語部分での妻問いの相手をひとりも含んでいないことは、もともと物語は物語、系譜は系譜として別個に作成されたことによる不統一と

説明されてきた。⁽¹⁴⁾

③以降に登場する大国主の兄弟「八十神」が一神たりとも系譜Aに見えないこと、⑤から登場するスサノヲの女スセリビメが系譜Aに見えないこと、⑨に登場する大国主神の子のタケミナカタが系譜Bに見えないこと等、全ては資料段階から『古事記』にそのまま持ち込まれた、系譜と物語の不統一であるとされている。しかし、こうした見解は、『古事記』内部においても系譜は系譜としてそれ自体完全であるべきことを前提とした見方に支配されているとは言えないか。スサノヲとクシナダヒメとの婚姻が②とAで伝えられるが、その場合には、Aは明らかに②を受ける形で「其櫛名田比売」と記している。物語と系譜とを有機的に繋ごうという編者の配慮が認められるではないか。原資料としての系譜と物語があったと仮定して、『古事記』はそれらを無批判に、そのままの形で受け入れたりはしていないように思うのである。不一致に気付かず、或いはそれを気に止めず、そのまま放置しておくほど、編纂態度はおおらかではない。

物語部分と系譜部分とで全体を構成してゆく、換言すれば、系譜において足らざる所は物語部分で説明し、物語において足らざる所は系譜で補えばよい。そういう配慮があったことを想定できないか。八十神は系譜にないから、「此大国主神之兄弟、八十神坐。」と説明し、読者はこれによって多くの兄弟神の存在を知る。それでよいのではないか。⑨国譲りに登場するタケミナカタはB系譜にないが、だから大国主神の「我子有建御名方神」という説明がなくてはならない。ニニギと婚姻するカムアタツヒメがオホヤマトミの女であることはどの系譜にもないが、別に疑問とする

には及ばない。必要がないから、同じ事を敢えて二通りに述べたりはしないのである。確認されることは、系譜と物語との間に時として重複しない事柄があることだけ。決定的に矛盾することなどないように思う。

物語部分においても、神々の系譜関係に相当の配慮が為されていたことを、アメノホヒの例から示してみたい。アメノホヒは葦原中国平定の第一の使者として高天原から派遣された。『古事記』はその時の彼の行為を「媚附大国主神、至于三年、不復奏」とだけ伝えている。アメワカヒコが反逆者として処刑されるのに比べ、アメノホヒについては何らの処分も後日譚もなく、だからこの短い一条の目的が分かりにくい。アメノホヒはアマテラスの子、オシホミミの兄弟であり、その神のかかる行為は天津日継をめぐる抗争であるとも受け取れ、ともするとアマテラスの權威失墜にも繋がりがかねない。そうした危険性をはらみながら、ただ十数文字の記事だけを敢えて載せていることに意味を認めるべきであろう。アメノホヒ派遣の話は、他に『日本書紀』第九段本文・同一書第二及び「出雲国造神賀詞」「遷却崇神祝詞」に見え、それぞれに特徴が認められるが、そのどれもが確実に大和王権の影響下にあった筈であるから、全伝承に共通する点こそが王権神話として最低限必要な点であったと考えてよいだろう。そして、その点とはアメノホヒが大国主（オホナムチ）の傘下に入ることでなかったか。大国主に媚びたり（記・紀本文・遷却崇神祝詞）、大国主を媚び鎮めたり（神賀詞）、或いは大国主の祭祀担当者として派遣されたり（紀一書）しながら、ともかくアメノホヒは大国主

のもとに到るのである。そのことが否定されない限りにおいて異伝が許容されていたのであろう。アメノホヒは杵築大社を祀る出雲臣家の祖先であるから、彼が大国主のもとに在ることは自然なことである。が、彼はアマテラス（日神）・スサノヲのウケヒ神話の文脈に従ってアマテラスの子として認定されていたのである。記紀の全てのウケヒ神話でそうなっている。だから、アメノホヒが大国主のもとに到ることだけを言う必要が生じたのではないだろう。土橋寛が指摘するように、ウケヒ神話には、男女の子を生むウケヒの要素と、子の所屬を定める系譜神話の要素とが認められる⁽¹⁵⁾。そうしてそのどちらに焦点を当てるかによって、二つの型に分類することが出来るように思う。物実の説明があるものはオシホミミがアマテラスの子となることに説得力を持つが、その分スサノヲと男神との繋がり（つまりスサノヲの勝利の証）が希薄となり、物実の説明のないものはスサノヲと男神との結び付きが強い分、オシホミミがアマテラスの子であることの根拠に欠ける。『古事記』と『日本書紀』本文はともに前者であり、男神オシホミミがアマテラスの子となることが前面に出て、同時に、出雲臣の祖先である男神アメノホヒが、オシホミミに従う形で、はっきりとアマテラス側に所屬することになってしまっている。天神系、出雲系の神々の系譜に、「男女」というウケヒの論理が持ち込まれたところに、本来出雲側にあるべきアメノホヒ——記紀も出雲臣の祖としている——が出雲と無縁になってしまう事態が生じたものと考えられる。だから、『古事記』『日本書紀』本文はどうしてもアメノホヒを大国主のもとに遣らねばならなかった

のではないだろうか。⁽¹⁶⁾ ウケヒ条とアメノホヒ派遣条が離れた位置でかような因果関係を持つことが認められるならば、王権神話は神々の系譜関係に相当の配慮が払われながら体系化されたと言うことが出来るだろう。『古事記』編者が、系譜記事を体系神話の一部とするに際して、相当に慎重であったことを想像することが許されるように思うのである。

物語部分において語られる、オホナムチ（ヤチホコ）と稻羽のヤガミヒメ・高志のヌナカハヒメ・スセリビメとの婚姻は、前節までに述べたように、それぞれがオホナムチの素質・能力・立場を、いわば象徴的に示す婚姻であった。王たる素質を持ちあわせ（③）、「遠々し高志」まで即ち八嶋国のはば全域において妻問いを遂げることの出来るヤチホコ像（⑥）、ただし大和だけは支配出来ないヤチホコの立場（⑦）。そうした神による妻問いの、より具体的な結果として、タキリビメ・カムヤタテヒメ・トリミミノ神との婚姻と子孫の繁栄（B）があると読むことが出来る。ただし、子孫のアヂスキタカヒコネについて「此之阿遲組高日子根神者、今謂迦毛大御神者也」とあり、その大和葛城鎮座のことを伝えていることについて一考を要するだろう。「出雲国造神賀詞」は、オホナモチがアヂスキタカヒコネの御魂を葛城に鎮座させたと伝えている。仮に『古事記』がこうした伝え方をしたとすれば、大国主神は隠去以前に子孫を大和に送り込んでいたことになり、即ち天神御子の大和入り以前に大国主神の勢力が大和に及んでいたことを認めることになる。『古事記』はそれをオホナムチの事跡として語らず、「今」を用いて物語の時間から切り離し

て伝えるのであり、「天皇治天下」の実現された現在においてそこに祀られているということだけを紹介する方法をとったものと思われるのである。⁽¹⁷⁾

述べたように、『古事記』は系譜と物語とを別々に読むことを求めているように思われる。物語と系譜の双方を併せて、大國主神の妻問いと繁榮の歴史を読むべきではないだろうか。スサノヲ（高天原）が認める大國主神の立場——特に婚姻の在り方が物語において確認され、多くのヒメを得て葦原中国に子孫を繁榮させる大國主神の事跡がより具体的に系譜として示されていると考えたい。違う観点から言えば、系譜に顕れる大國主神の繁榮ぶりが、無条件ではなく、物語部分での規定のもとに公認されているということである。周知のとおり、オホナムチは出雲・播磨の風土記をはじめ、広い地域の伝説に活動の跡を残している。而風土記はその子孫のことも伝えるが、他にも彼の子孫と伝えられた神々が各地に多く祀られていたであろうことを『新撰姓氏錄』等からも容易に推測することが出来る。葦原中国でのオホナムチの繁榮を示す系譜、それを無理に否定するのではなく、制限の内に公認しようというのが『古事記』出雲神話の姿勢であると考えられる。

四

次にC大年神の神裔記事の意味について考える。この神は大國主神とは異なり、何ら物語的事跡を持たない神である。だから、C系譜がAスサノヲ系譜やB大國主神系譜に続く形でなく、わざ

わざ別に載せられていることに、より強い疑問を感じるのである。なお、この神の系譜は『日本書紀』にはない。だから、王權神話として必須な要素ではなく、『古事記』においても掲載の義務があったとは思われない。『古事記』独自の出雲神話として、大年神を筆頭とする系譜記事を掲載する何らかの必要性があった筈なのである。

前節にて述べたとおり、Bは直前までの大國主神の物語に連絡している。それに対してC大年神系譜は直接的にはAからしか繋がらない。そうした違いが、各系譜の書き出しB「故、此大國主神」C「故、其大年神」の指示語の違いにきちんと対応していることからしても、編者は明らかに各段の連絡関係を把握し、それに注意を払っていると見てよい。たまたま今の位置に物語を分断する形で入ってしまったと言い得るものではない。

尾崎暢映は、大年神系譜は「甚しく思想的で、穀物の耕作の進行を意味するものと思われ、須佐の男の命の系譜・大國主の神の系譜とはその種類において相違している」と指摘する。⁽¹⁸⁾当該系譜Cは、資料としても、また『古事記』編者の意識においてもA・Bとは別物であった可能性はある。ただ、編者が、これを紛れもない系譜記事と認めて、系譜記事としての連続性を示そうとしていたことも「故其大年神」という指示語から確認することが出来る。連続であることも独立して今の位置にあることも重要だったわけである。

この神の神性は、即ち「大年」という名義を置いて他に示されていない。「祈年祭祀詞」に「取作牟奥津御年」とあり、また

『類聚名義抄』の「稔」に「ミノリ・トシ」の訓が見られることなどから、「年」は「稲の稔り」を意味し、大年神は「偉大な稲の稔りの神」であると見て間違いない。⁽¹⁹⁾ そうして、その子孫とされる神々のうち、或る神々は朝鮮半島から稲が伝来されたという言い伝えに依拠する名を持ち、或る神々は新嘗祭に到る稲作の進行を表す名を持つと言われ、「稔りの神」の後裔として誠に相応しいと言える。詳しくは検証しないが、大年神とその子孫が、農耕や農耕儀礼に関わるということは動きそうにない。大年神の子孫繁栄を示す当該系譜は、農耕の成功、繁栄と農耕儀礼の確立を意味していたようである。この系譜記事以降、葦原中国が「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」などとも呼ばれることには意義がある。「稔りの神」の繁栄する「稔りの国」が出来し、そうしてここに天神御子に献上されるばかりの国が整えられたのである。国神オホヤマトミの女とスサノヲとの間に生まれた大年神、それが多くの女神を娶り、多くの子孫を残し、そうして農耕の繁栄がもたらされたことを、恐らく『古事記』は無条件には語らなかつた。前に述べたが、『古事記』は、スサノヲの子孫大国主神の繁栄を無条件には認めない。葦原中国に君臨することなく、あくまで高天原の支配監督下の繁栄だけを認めるのである。大国主神の妻間いと子孫繁栄を表す系譜Bは、⑥⑦に到る物語文脈において確認された大国主神のあるべき立場を前提にして、初めてその位置で紹介されていたのである。大年神を筆頭とする系譜についても同様の配慮がなされたのではないか。

Aよりさらに前の①穀物起源条において、高天原による農耕を

支援するスサノヲの立場が明白に示されている。スサノヲは自ら手て獲得した穀物の種子を、高天原の天神カミムスヒに献上し、これによって農耕が高天原に起源することが決定的となった。⁽²²⁾ カミムスヒは、そうした流れを受けて、実子としての穀物神スクナビコナ⁽²³⁾をして国作りに関与せしめ(⑧)、そうして葦原中国は農耕適地として完成されるのである。オホナムチ・スクナヒコナによる稲種頒布が『播磨国風土記』にも『出雲国風土記』にも伝えられているように、二神による農耕の普及は広い地域で伝承されていた形跡がある。『古事記』はB Cを分断する⑧において、その一方を天神カミムスヒの子として登場させて、この度の農耕準備が、確かに高天原公認のもとで行われたことを明示しているのである。⁽²⁴⁾ そうしてようやくスサノヲの子孫である稔りの神々の繁栄がもたらされたという文脈が取られているのではないだろうか。物語に分断される形で、Aから遠く隔たった位置に系譜Cを載せる。一見不自然とも思える構成が敢えてとられたのは、スサノヲの子孫としての稔りの神々の繁栄を無条件に許すわけにはいかないという高天原側の事情によつたのではないか。農耕の主導権は高天原にあるべきことを、嘗てスサノヲ自身が認めていた。スサノヲの実子である大年神は、高天原主導のもとに農耕準備がなされた時に、初めてその子孫を繁栄させることが出来るという筋書きなのである。物語部分で、如何にして農耕地が整備されたかを述べ、系譜においてその具体的成果が示されるという構成が認められるのである。⁽²⁵⁾

五

A スサノヲの神裔は、オホナムチという新たな主人公が、スサノヲの立場をそのまま受け継ぐべき直系の子孫として生まれたことを告げ、後の文脈をスムーズに導いていた。

B 大国主神の神裔は、葦原中国にあるべき大国主神の立場、とりわけ妻問いによる国魂支配のあり方が確認された後の位置において、多くのヒメとの婚姻とそれによる子孫繁栄を具体的に紹介する、そういう意味を持っていた。

C 大年神の神裔は、スサノヲの子の大年神が子孫を繁栄させ、葦原中国に農耕が繁栄したことを、高天原公認の国作りの成果として語るものであった。

系譜記事は（全くではないが）物語の時間の流れに関わらずに読むことも出来る。ただ、そうした読みを認めるならば、系譜は系譜として物語と離して配してもよかったわけである。だから、一見不自然とも思える物語と系譜とを織り交ぜた構成は、それをひと続きの流れで読むことを求めていると断定してよいのではないか。どのように妻問いがなされるか、どのように農耕準備がなされるか、それを説明するのが物語部分であり、その具体的成果としての婚姻と子孫繁栄、農耕の繁栄が系譜において示されていると読める。

出雲の国作りの大神による国作りと国の支配とを、高天原主導のもとでのことであったとして公認し、葦原中国における高天原王権の樹立をスムーズに語るのが、『古事記』出雲神話の論法で

ある。⁽²⁶⁾『日本書紀』が異伝としてのみ認めるのとは大きく異なる。⁽²⁷⁾出雲系神々の系譜と物語とを織り交ぜた構成にも、葦原中国における国々神々の繁栄、それによる稔り豊かな葦原水穂国の誕生を、高天原の支配監督下でのことであったと説明した上で公認するという『古事記』的構想が顕れていると考えてよいだろう。スサノヲを筆頭とする出雲系神々は、高天原に対するスサノヲの立場そのままに、高天原秩序のもとで繁栄する。そして文脈は、国譲りから天孫降臨へとスムーズに導かれてゆくのである。

* * *

述べたような『古事記』出雲神話の筋書きは、天皇が「食国」を支配することへと関わってくるとはないか。「食国」とは、天皇が諸国から献上される穀物を食することを通して、その領知を果たすことに原義があり、律令制以前の国造級首長による、食物貢進という形での服属方法に起源すると言われる。⁽²⁸⁾天皇即位の宣命にはほぼ必ず「食国天下」と出てくるが、それは大嘗祭に悠紀国・主基国から新穀が献上されることも無関係ではないだろう。「食国天下」という場合に、「食国」は「天下」とほぼ等価であったと考えられる。⁽²⁹⁾「天下」とは、天皇が都を天（高天原）と定めて統治する時の全国、厳密に言えば都を除く領域を指す。悠紀国・主基国が、畿外の諸国——律令制下においても、朝廷の直接支配域としての性格が強い大和中心の畿内に対して、国造らの系譜をひく在地首長の支配が有効であった——から選ばれた事実も、述べたような「食国」（＝天下）の構造を映している。大国主神も公認の国主（首長）として、大和を除く葦原中国を支

配し、諸国国造の系譜を統合するアメノホヒを取り込んだ後に、⁽¹⁾
「水穂国」の権利を献上したのであった。

注(1) 西郷信綱『古事記の世界』(岩波新書) 九四頁、参看。

(2) 次田真幸訳注『古事記(上)』(講談社学術文庫) 一〇七—一〇八頁参看。

(3) 西郷、前掲書(1) 九三—九四頁。括弧内松本注。

(4) 岡田精司『古代王権の祭祀と神話』三三—三五頁、等参看。

(5) 妻問いは宗教的支配権に関わる行為であり、オホナムチのかかる行為は「宇都志国玉神」たれというスサノヲの司令によるものと考えるのがよいであろう(齋藤崇「八千矛神—大國主像の完成」—「古代研究」第二六号、一九九五年一月、一三—一四頁参看)。高志までの妻問いが葦原中国のはば全域の支配を意味するというのは、神野志隆光『古事記』注解の試み(三三)。(論集上代文学) 第一六冊、一九八八年六月、二三五頁)の説である。

(6) 神野志「古事記—天皇の世界の物語」(NHKブックス) 一二四頁。ヤチホコ歌謡物語にある「倭国」の地名を単に後の歌謡に引かれただけとする説があるが、わざわざ矛盾をきたすような引かれ方がなされた想定しなければならぬほどの根拠はない。地の文の地名と歌謡との関係については、齋藤(前掲論文(5) 九一—一〇頁、一六頁)の考えを支持したい。

(7) 拙稿「天降」の意味」(「上代文学」第六一号、一九八八年一月、一五—二八頁)、拙稿「天下」の構造と意味」(「国文学研究」第九十九集、一九八九年一〇月、一一—二二頁)参看。

(8) 森朝男は、三輪山(御諸山)の神が大和の国魂神であり、大和王権にとって不可欠な神であったことを指摘している(「古代和歌の成立」二四—四二頁、七六—七七頁)。また、神武の死後、天下支配を企んだタギシミミが先ず神武の嫡后イスケヨリヒメ(三輪

神の女)を娶ったことに同様の考えがうかがえるか。⁽⁹⁾
王がある土地の神を祭ることは、それを通してその土地の支配権を掌握することを意味する、或いはそれを前提としていると考えられる。但、「古事記神話」において、神の「住所」を「治」めまつの文脈上では必ずしも祭祀権のことが問題とされていない。

高天原側が大國主の「住所」を「治」めるのは、大國主の要求に応え、その宮を高天原の支配の及んだことのない、言わば治外法権の場として守る事をいうのであって、高天原側が大國主の祭祀権を掌握し、祀り続ける事を言う文脈ではない。また天孫降臨条「此二柱神者拝祭佐久斯侶伊須受能官」は、どう訓むにしても、誰が、如何なる立場から、その地に拝き祭るのか曖昧である。ことが伊勢の祭祀権に関わるのであれば、曖昧にする事が許された筈はない。これらの場合、鎮座の事を言うのが主題であり、その事に常に祭祀する事とは別なのだろう。「出雲国造神賀詞」でオホナモチは自身の和魂を「皇御孫命乃静坐牟大倭国」に天皇の「近守神」として鎮座させた。国占めには繋がらない勧請、他者の土地に他者の為に遷祀する事がありえた。固より天皇家の為、天皇世界完成の為だけの勧請もありえた。大國主は国作りの達成と引替えに、言われるままに、無縁の神を御諸に治めるが、それが即ち、常に祀る事によって神を掌握し、自ら大和を支配してゆく事を言うものではない、少くともそうした読みを強いるものではないと思う。御諸の神の正体の大國主とはその代表でもあるが、大國主がその神を掌握していない事が「甚く騒いだ」国の様子と整合するように思う。—「紀」一書は、大己貴が磐石草木に至るまで和順させたのは、幸魂奇魂としての三輪神あつての事だと言う。崇神が永劫に祖神を祀り続ける必要性を確かめ、神主を置くなどするのはやはり違ふ。将来皇統にその血を入れる、天皇家の守り神にして、有力な大和国魂神の顕現、即ち「此者坐御諸山上神也」が主題で、それが大國主でない事が重要だったと読みた

いかどうか。なお考えたい。

- (10) 倉塚陣子『「六月晦大祓祝詞」の一節』(『日本文学』) 第二七卷第一〇号、一九七八年一〇月、一一二頁) 参看。

- (11) 遠山一郎『大國主神の物語』(『國文学』) 第三三卷八号、一九八八年七月、七四頁) 参看。

- (12) 大國主神とスサノヲと高天原の關係については、拙稿『「古事記」の国作り神話について』(『学術研究』) 第四二号、一九九四年二月、一三〇—一三三頁)、拙稿『「古事記」の穀物起源神話について』(『国文学研究』) 第一一六集、一九九五年六月、一〇一—一〇三頁) 参看。スサノヲが高天原の側の一員として出雲世界に對していることは、神田典城『日本神話論考 出雲神話篇』一〇三頁に指摘がある。

- (13) 齋藤、前掲論文(5) 三—四頁。

- (14) 倉野憲司『古事記全註釈』第三卷、三五五—三五七頁、等参看。

- (15) 土橋寛『天真名井神話の構造と形象』(『國語と國文学』) 第六二卷第七号、一九八五年七月、一〇頁。

- (16) 拙稿『アメノホヒはなぜ派遣されるのか』(『古代研究』) 第二七号、一九九四年九月、一—九頁) 参看。

- (17) 「久延毘古者、於今者山田之酋富麗者也。此神者、足雖不行、盡知天下之事神也」も「今者」によって物語上の時間から切り離された注記の例。クエビコに関して何故「天下」とあるかは問題だが、神代には「天下」がないことと矛盾は一応は回避されているのではないか。今「天下」と呼ばれる範圍の意と解して。

- (18) 尾崎暢映『古事記全講』一八三頁。尚、当該系譜が「古事記」本来のものではなく、後代に傍注か何かが入入したものであるという説(柳田國男『石神問答』—柳田國男全集15(ちくま文庫) 一五三—一六二頁、等) が以前からあり、現在も西郷(『古事記注釈』第二卷一四九—一五〇頁) が後の加上である可能性を説いている。傍注であつたにせよ、加上されたにせよ、「其」で始まる系

譜がなぜ今の位置にあるのかが分からない。より適当な位置があつたのではないか。決定的な証拠のない限り「古事記」本文として読み解こうとする立場をとりたい。

- (19) 本居宣長『古事記傳』九之卷(本居宣長全集第九卷四一四—四一六頁) 参看。

- (20) 福島秋穂『記紀神話伝説の研究』四〇八—四二四頁、参看。

- (21) 系譜後半の神々の名が稲作の経過を表すというのは「古事記傳」(本居宣長全集第一〇卷三七—三九頁) 以来の通説。最近では軍司洋二「大年神の神裔」(尾畑喜一郎編『日本神話要説』一三三—一三八頁) 等が詳しい。上田正昭はこの伝承が民衆の農耕生活に根ざしたものと推定する(『神話の世界』一三三頁)。

- (22) 西郷『古事記注釈』第一卷、三六頁、参看。

- (23) スクナビコナの穀物神格的性格については、大林太良『日本神話の起源』二〇一—二〇三頁、坂下圭八「少彦名神についての覚書」(『歴史学研究』) 三三五、一九六八年四月、三六頁、福島「スクナビコナ神をめぐる」(『国文学研究』) 第一一四集、一九九四年一〇月、二八—三三頁、等参看。

- (24) 神野志『「古事記」の国作り』の文脈(『國語國文』) 第五八巻第三号、一九八九年三月、二八—二九頁) が、「古事記」における国作りが、イザナキ・イザナミの「国生み」から、大國主の「国作り」まで、高天原の天神の「修理固成」の詔を受けて、天神の理念のままになされていることを指摘している。

- (25) 大年神系譜の中に大氣都比売の名が見えるが、「古事記」編者は、イザナキ・イザナミの国生み条と神生み条など同名の女神が複数存在することを明らかに認めていて、先に殺害された神と同神とみて矛盾と考えるには及ばない。

- (26) 拙稿、前掲(12) 参看。

- (27) 『日本書紀』本文はオホナムチによる国作りを認めず、またアシハラシコなる亦名も記さない。オホナムチは葦原中国に何ら

の縁も持たず、その神が葦原中国を領有していることには根拠など何もないというのが、『書紀』本文の説くところなのであろう。『書紀』本文では、葦原中国が如何に農地として整備されたかということも語られることがなくなつてしまった。

(28) 青木和夫他校注、日本思想大系『古事記』三二八頁、補注(上巻43) 参看。

(29) 都倉義孝『古代王権の語りの仕組み』五〇六五頁に、食国Ⅱ天

新刊紹介

中野幸一編

『常用 源氏物語要覧』

〈凡例〉に示されている通り、本書は、『源氏物語』を読解鑑賞する上に必要な知識や資料を、できるだけ分かりやすく簡便な形で収載することを目的に編まれた。

全体は、「Ⅰ源氏物語の時代と環境」「Ⅱ源氏物語の内容と構成」「Ⅲ源氏物語の享受と影響」「Ⅳ源氏物語の生活と風俗」の四章から構成されており、それぞれの章のテーマに沿った資料が豊富に掲げられている。だが、本書の特徴は、『源氏物語』のみならず、その周辺の諸作品にも目配りが届いていることであらう。例えば、Ⅲ章に収められた『紫式部日記絵巻』現存諸段

下と王権・大國主との関わりについての言及がある。
(30) 大津透『律令國家支配構造の研究』三〇七四頁が、畿内・畿外を支配構造の違いから明快に論じている。
(31) 西郷は、アメノホヒ後裔の國造によるミヤケ設置の記録に注目し、それが國譲りの地方版であり、それら諸豪族は國譲りの主人公、大國主神へと神話的に收斂さるべき歴史的諸力であつたと説いている(『古事記研究』八一―一四頁)。

復元一覽」や「散佚物語一覽」などは、従来の類書に見られない項目であり、その点でも、本書は『源氏物語』愛好者のみならず、専門研究者にとつても「常用」の書とならう。作業統括の任にあたられた中野幸

一先生、項目執筆を担当された中古散文研究室諸氏の御努力に敬意を表したい。

(平7・12 武蔵野書院 A5判 二二六頁 一、二〇〇円) [松島 毅]

三田村雅子著

『源氏物語 感覚の論理』

昨年刊行された『枕草子 表現の論理』に続く、三田村氏の第二論文集。全体は、「Ⅰ〈身体〉の論理・感覚の論理」「Ⅱ欲望と媒介をめぐる」「Ⅲ 源氏物語の周辺」の三章に分けられ、初期の作者論の色合いをもつものから、最新の書き下ろし

「方法としての〈香〉」まで、氏の四半世紀に及ぶ『源氏物語』研究の成果である論文二十篇が収められている。

本書において、氏の『源氏物語』に対する多様な角度からのアプローチ、そして斬新な〈読み〉が提示されていることはいうまでもあるまい。何より魅力的なのは、厚みのある『源氏』学においても看過されがちであった、まなざし、音、香など、感覚あるいは〈身体〉の問題、また媒介としての形代、女房、召人、さらには衣などの問題が、実にこまやかな感性によって汲みあげられ、しかも、そうした一見些細な問題を起点としながら、物語世界の豊かな全体像に迫っていることであらう。

(平8・3 有精堂 A5判 四三六頁 九〇六四円) [陣野英則]